

UMA ANÁLISE DO RACISMO COTIDIANO A PARTIR DAS NARRATIVAS DE PEDRO NA OBRA LITERÁRIA *O AVESSO DA PELE*

AN ANALYSIS OF EVERYDAY RACISM FROM PEDRO'S NARRATIVES IN *O AVESSO DA PELE*

Jonatan Damasceno ¹

Universidade Estadual de Goiás

Hélvio Frank ²

Universidade Estadual de Goiás

Carlos Matheus da Silva-Mello ³

Universidade Estadual de Goiás

Ariovaldo Pereira ⁴

Universidade Estadual de Goiás

Resumo: Considerando que situações de opressão racial experienciadas por pessoas negras, em seus diversos gêneros, partem de dispositivos de racialidade inaugurados no discurso, refletindo o racismo vigente em nossa sociedade, neste trabalho nos dedicamos a problematizar, nos termos de Grada Kilomba (2019), o “racismo cotidiano” vivenciado e narrado pelo personagem Pedro no romance “*O Averso da Pele*”, obra literária escrita por Jeferson Tenório e vencedora do Prêmio Jabuti em 2021. O conceito da autora nos serviu para explorar o racismo como fenômeno psíquico e social, com ênfase nos atravessamentos entre gênero e raça evidenciados nos relatos do personagem principal e de outros presentes na trama. Nossa análise do material aponta para o impacto do racismo na subjetividade de corpos negros, tomando delimitações específicas para as experiências do homem e da mulher negra, a partir das histórias e das violências contadas, o que nos faz questionar a verossimilhança dos relatos fictícios com a realidade social da população negra em nosso país.

Palavras-chave: Racismo Cotidiano; Análise Literária; Raça; Discurso.

Abstract: Given that situations of racial oppression experienced by Black people across various genders, stem from the dispositif of racialization rooted in discourse reflecting the racism

¹ Mestre em Educação, Linguagem e Tecnologias pelo PPG-IELT/UEG. Email: jonatan.menezes@ueg.aluno.br

² Professor Adjunto nos Programas de Pós-Graduação Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias (PPG-IELT) e em Língua, Literatura e Interculturalidade (POSLLI) da Universidade Estadual de Goiás, e pesquisador produtividade do CNPq. Email: helvio.oliveira@ueg.br

³ Doutorando em Educação, Linguagem e Tecnologias pelo PPG-IELT UEG. Email: matheus.cm.carlos@gmail.com

⁴ Formação, instituição de atuação. Email:

prevalent in our society, in this study we aim to examine, in the terms of Grada Kilomba's (2019) concept of "everyday racism", the experiences and narratives of the character Pedro in the novel "*O Averso da Pele*" written by Jeferson Tenório, winner of the 2021 Jabuti Award. Grada Kilomba's concept helps us explore racism as both a psychic and social phenomenon, emphasizing the intersections of gender and race revealed in the accounts of the protagonist and other characters in the plot. Our analysis highlights the impact of racism on the subjectivity of Black bodies, distinguishing the specific experiences of Black men and women based on the stories and acts of violence recounted, prompting us to consider the parallels between these fictional narratives and the social reality of the Black population in our country.

Keywords: Everyday Racism; Literary Analysis; Gender; Race; Discourse.

Submetido em 7 de julho de 2026.

Aprovado em 2 de setembro de 2026.

Introdução

Em sua autobiografia, Viola Davis relata a trajetória de uma garotinha negra no subúrbio dos Estados Unidos, suas dores ao se tornar negra em espaços violentos e racistas, até chegar à premiada atriz que é hoje. *Em busca de mim* é um relato e uma prova material que vai ao encontro de um processo de construção de nós mesmos enquanto pessoas negras. Por mais aterrorizante que as histórias possam parecer, em coro à autora, "você precisa abrir a boca e contar sua maldita história" (Davis, 2023, p. 104). Contá-las pode ser um ato revolucionário, e nos parece que é isso que o narrador onisciente de "*O avesso da pele*" faz: contar sua história e a história de sua família.

A obra de Jefferson Tenório é lida por nós, balizada por nossas leituras de mundo, na condição de pessoas que não se encaixam nos valores da cisheteronormatividade, e tampouco se identificam com os privilégios seculares da branquitude. É desse lugar que parte nossa compreensão leitora de tudo que o livro escancara, sem pudor, mas, por (muitas) vezes, com dor. Assim, os episódios de racismo cotidiano que atravessam as personagens da trama factualmente nos atravessam e atravessam pessoas negras deste país, de modo que nos vemos com a mesma pretensão que talvez tenha motivado Viola, Jefferson e o personagem Pedro na obra analisada: o desejo de contar e de se reinventar enquanto pessoas pelo próprio ato de dizer. Nessa aspiração, tendo em vista a lógica colonial de nos construir e nos colocar de fora da história, como meros objetos, resistimos e nos emancipamos sob um esforço mútuo de (re)construção política de nós mesmos (Kilomba, 2019).

Ao (re)visitarmos, a partir da leitura, nossas angústias e dores do viver, olhamos para a verossimilhança da obra com um novo olhar, crítico e transformador, na medida

em que nos juntamos às vozes de corpos marginalizados que se levantam contra toda forma de racismo, machismo, misoginia e outras violências, nos fortalecendo no desejo de romper as amarras da servidão e, assim, agir para mudar dada realidade. O desafio em que nos colocamos, ao escrevermos este texto, é de nos “ver através de outras perspectivas” (Ribeiro, 2018, p. 17), e assim, nas trilhas de Paulo Freire, podermos conjugar sempre e cotidianamente o verbo “esperançar”.

Diante disso, neste trabalho buscamos problematizar, nos termos de Grada Kilomba (2019 p.78) o “racismo cotidiano” vivenciado e narrado pelo personagem Pedro no romance *O Averso da Pele*. Nas próximas seções expomos a metodologia, seguida das discussões a respeito dos entrelaces coloniais e discursivos fundantes da sociedade brasileira, e, por fim, a análise de trechos do livro.

1. Contextualizando a pesquisa

O material que informa este estudo constitui-se da materialidade textual/discursiva presente nas narrativas do personagem Pedro no romance “O Averso da Pele”, escrito por Jeferson Tenório. Tomando os entrecruzamentos de raça e gênero como categorias coloniais social e historicamente produzidas via linguagem, optamos pela análise do discurso (Orlandi, 1987, 2009; Pêcheux, 2008) como método para refletir, nos termos de Kilomba (2019), sobre o racismo cotidiano vivenciado por Pedro e outras personagens, e relatado na trama. Para uma interpretação qualitativa, serão apresentados e discutidos trechos da obra⁵ em conexão com os conceitos aqui elencados.

1.1 A obra paradigmática

O Averso da Pele é uma obra literária escrita por um homem negro, Jeferson Tenório, em forma de um romance narrado por Pedro, o qual busca reconstruir a vida e a morte do pai, Henrique, um professor negro assassinado por um policial. Em meio às narrativas, que alternam memória, dor e reflexão de Pedro em relação a si e a outras personagens, o livro denuncia como o racismo estrutural atravessa corpos, afetos e relações cotidianas no Brasil. Não se trata de uma exceção a violência racial contada pelo protagonista, mas de uma experiência social que se constitui a partir da inscrição “na pele” e no que ela esconde.

⁵ Optamos por destacar em recuo todas as citações diretas à obra ao longo do texto..

A obra, sem dúvidas, perturba a lógica colonial-branca-cristã a que estamos constantemente expostos. Uma prova dessa ameaça é que exemplares do livro literário foram censurados recentemente por autoridades políticas e educacionais em alguns estados brasileiros, incluindo Goiás (Feitosa, 2024). A proibição de circulação da obra certamente 1) afeta diretamente jovens, que deixam de ter o acesso a leituras potentes e desveladoras de questões tão sintomáticas da nossa sociedade, 2) impede jovens negras e negros de se verem representados e representadas não apenas em obras literárias, mas também em lugares de destaque na sociedade, uma vez que o autor do livro também é um homem negro, e, por fim, 3) interrompe abruptamente o processo de formação de sujeitos negros, que teriam acesso ao livro protagonizado e narrado também por um jovem negro.

O incômodo consiste no fato de, na trama, verdades serem questionadas, egos brancos passarem a ser confrontados e tudo isso, sabemos, se constitui em ameaça à hegemonia, uma vez que a estabilidade conhecida entre a margem e o centro, mantida pelo nosso silenciamento, é abalada. Tentativas de nos silenciar estão, século após século, se reformulando e atualizando. Seja pelo racismo estrutural, racismo institucional, racismo cotidiano, corpos negros são violentados física e simbolicamente todos os dias. Quando observamos os índices de vítimas de balas perdidas no Brasil, entendemos que as balas que se perdem do seu local de partida nunca se perdem do seu destino: sempre acham o corpo esguio, infantil, gordo, adulto e/ou enrugado de uma pessoa negra. As diversas formas de violência mapeiam o livro aqui analisado, do início ao fim.

2. A colonialidade no Brasil e suas relações discursivas

Com o advento do colonialismo, a partir do século XIV, violências passaram a ser propagadas em todo o território americano e na costa africana. Os colonizadores europeus utilizaram direta e indiretamente uma das estratégias mais poderosas que se pode usar para violar corpos: a hierarquização de culturas. Acompanhada quase sempre do poder bélico, a violência discursiva fez que muitos povos fossem exterminados, violados e, com eles, suas culturas. Engrenavam, assim, agressões físicas e/ou simbólicas que marcariam, dali em diante, o lugar que os corpos colonizados “poderiam” ocupar, bem como os de seus descendentes. Era, então, decidido o valor de suas vidas e a construção das suas subjetividades. Os discursos coloniais inauguraram categorias subjetivas que se perpetuaram ao longo da modernidade: o sujeito europeu nos trouxe o gênero, o racismo,

a raça e, acompanhado deles, trouxe também ideias de como ser e agir a partir dessas categorias binárias.

A violência se perpetuou com a disseminação de discursos que, de tanto se repetirem, tornaram-se verdades absolutas modernidade adentro. Foram impostos roteiros consolidados de como o homem, a mulher, o negro, a negra deveriam agir e ser, bem como propagadas formas específicas de expressão de gênero, raça e sexualidade. Os colonizadores, ao ditarem hábitos culturais, concomitantemente, violavam as subjetividades que eram materializadas nos corpos dos nativos americanos ou africanos. É a partir desses enquadres que os discursos se articulam à história de nossa sociedade racista, em um exercício insistente e constante para (re)inaugurar sentidos sobre corpos (Moita Lopes, 2006; 2022).

O ponto fulcral é que a formação de nosso país reflete uma história permeada de discursos forjados em relações de poder. Nessa construção, narrativas referentes a territórios, povos, hábitos, costumes e culturas passaram a se impregnar de valores coloniais, uma vez contadas pelos senhores invasores. Assim, os colonizadores contaram o que queriam que soubéssemos. Se até há pouco tempo sabíamos pouco da história real do período colonial e de nossa constituição, como não achar que ainda sabemos pouco de nós mesmos? Será que constituímos subjetividades que de fato são nossas ou reproduzimos aquelas preparadas há séculos?

Quando desembarcaram em terras a serem colonizadas, os colonizadores agiam de modo a impor padrões sociais da Europa que garantissem não apenas a quebra do que antes era socialmente praticado nesses espaços - os modos das relações afetivas, os nomes das coisas -, eles criaram discursivamente o índio, o negro, a índia, a negra, a mulata, as/os selvagens. Começam ali os enquadres que orientariam, nos séculos seguintes, as vidas que deviam e valiam a pena ser reconhecidas. Por isso, voltamos à origem, pois os discursos que formam nossa sociedade possuem raízes profundas em nossa constituição como sujeitos.

De lá para cá, o racismo cotidiano, conforme Kilomba (2019), se instaura e se manifesta em formas ordinárias, repetidas e aparentemente banais a pessoas negras. Geralmente aparece em formas de olhares, silêncios, suspeitas automáticas, perguntas invasivas e, especialmente, na constante necessidade de se ter que provar determinado pertencimento, competência e humanidade. Em sua obra, a autora destaca que o racismo cotidiano – que é estrutural e simbólico – opera em uma reencenação permanente da

violência colonial, produzindo feridas psíquicas que se acumulam ao longo do tempo. Ao deslocar o lugar de sujeito para a posição de objeto, sob o olhar branco, o racismo cotidiano cumula no trauma, no silenciamento e na própria exaustão negra, sustentando as devidas hierarquias.

Se hoje há performances de gênero que são violentadas e silenciadas, o mesmo ocorre com performances de raça que fogem do modelo binário, colonial e moderno. Isso ocorre porque elas confrontam ideias estabelecidas do ser homem, do ser mulher, do ser negra, do ser negro.

Para nós, uma constatação relevante é que o racismo cotidiano se trata de uma cultura já instalada em nossa sociedade. Não é à toa que ainda lidamos com episódios cotidianos de racismo, sexismo, homofobia e transfobia. Há um lugar reservado para nossos corpos dissidentes, um lugar preparado pelas práticas opressoras orientadas por discursos hegemônicos. Os corpos negros - como corpos dissidentes – experimentam todo dia o apagamento de suas subjetividades.

No segundo volume de *O segundo Sexo*, Simone de Beauvoir chama nossa atenção para o poder da cultura sobre hábitos que são essencialmente atribuídos às mulheres. Para ela, o ser mulher acontece por meio de hábitos produzidos por uma sociedade num espaço-tempo, ensinados e incididos sobre o corpo. Por isso, ela afirma que a mulher se forma por um tornar-se, e não por algo dado ontologicamente (De Beauvoir, 1967).

No processo de “tornar-se mulher”, é possível pensar raça e racismo como questões amplamente discursivas, uma vez que o senso comum fez que acreditássemos que o racismo existe porque somos diferentes. Todavia, é exatamente o contrário. Segundo Kilomba (2019), o racismo inaugura a raça e a diferença, pois é amparado por um modelo de raça como referência, que, por sua vez, detém os discursos dominantes que ditam como as coisas funcionam em sociedade.

Por muito tempo o racismo foi sustentado por questões biológicas, mas, como artifício de produção de opressões, ele é mais discursivo que biológico. Dessa maneira, se podemos afirmar que “não se é diferente, torna-se diferente” (Kilomba, 2021, p. 75), do mesmo modo podemos dizer que não somos negros, mas nos tornamos negros. Nosso tornar-se negros é marcado pelos discursos e pela forma como somos atravessados por outros discursos (Melo; Rocha; Silva Júnior, 2013).

Em *Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano*, Grada Kilomba enfatiza o efeito discursivo do racismo na construção das negritudes. O lugar que é reservado para corpos ébanos é reiterado cotidianamente pelo exercício da linguagem. A autora denuncia que o vocabulário, por exemplo, a coloca como outra:

Discursos me colocam como “outra” quando dizem que não posso ser daqui porque sou negra. Imagens me colocam como “outra/o” quando ando pela rua e me vejo cercada por anúncios com rostos negros com palavras apelativas como “ajuda” (Kilomba, 2021, p. 80).

Os episódios citados por Grada Kilomba, que ocorrem em Berlim, na Alemanha, não são casos isolados e pontuais, mas representam o que de fato é o racismo e o que ele produz: relações hierárquicas de discriminação racial em diferentes épocas e territórios. Djamilia Ribeiro, intelectual brasileira e mulher negra, relata que seu processo de tornar-se negra foi conflituoso e marcado por violências racistas, desde seu tempo de criança adolescente até os dias de hoje (Ribeiro, 2018).

Com efeito, o dispositivo do racismo está sempre à espreita num processo de construção de outridades, reservando às mulheres negras, por exemplo, sempre um “terceiro espaço” (Mirza, 1997 citada por Kilomba, 2019, p. 97). Por isso, a constituição discursiva das mulheres negras se mantém atravessada por gênero e classe social. Veremos mais adiante como essas categorias também atravessam as personagens do livro.

3. Nosso olhar interpretativo a partir das narrativas de Pedro em O Averso da Pele

Ao relermos a obra literária de Jeferson Tenório para análise, ficamos a observar sobre como o racismo cotidiano, instalado em uma sociedade marcada por um passado escravocrata e por constantes episódios de violência, preconceitos, injúrias e discriminações ao povo negro, se mantém vivo nos relatos do personagem Pedro, de modo a não parecer uma ficção. As histórias envolvendo microagressões sofridas por Pedro e por outras personagens do romance nos convida a refletir com profundidade sobre os atravessamentos de gênero, raça e classe envolvidos naquelas encenações.

3.1. O racismo como violência traumática “É necessário preservar o avesso”

As personagens negras do romance de Jeferson Tenório lidam com suas feridas e traumas coloniais cotidianos e diuturnamente. Com seus atravessamentos marcados por discursos históricos coloniais e racistas, se tornam afetados diretamente pela maneira como vão ser vistos socialmente, e como vão desenvolver seus afetos e até mesmo as percepções que têm sobre si mesmos. O desafio que pessoas negras carregam é “preservar o avesso”, como Henrique, o pai de Pedro, um dos personagens principais, o aconselha:

É necessário preservar o avesso, você me disse. Preservar aquilo que ninguém vê. Porque não demora muito e a cor da pele atravessa nosso corpo e determina nosso modo de estar no mundo. E por mais que sua vida seja medida pela cor, por mais que suas atitudes e modos de viver estejam sob esse domínio, você, de alguma forma, tem de preservar algo que não se encaixe nisso, entende? Pois entre músculos, órgãos e veias existe um lugar só seu, isolado e único. E é nesse lugar que estão os afetos. E são esses afetos que nos mantêm vivos (Tenório, 2020, p. 61).

O potente conselho que Henrique dá a Pedro expõe as vivências de quem sofreu a vida toda com a perversidade do racismo. O avesso como território subjetivo a ser preservado é um espaço íntimo que guarda o que de fato somos, e não o que performamos, ao pensarmos ser negras e negros. Infelizmente, a cada episódio de racismo que sofremos, é como se nosso avesso fosse extraído violentamente, como se perdêssemos nossa humanidade em porções regradas. O racismo nos abre de dentro para fora, assim como “lâminas de faca” (Fanon, 2020, p. 112), e esquarteja o que guardamos de mais precioso. Sem o avesso, perdemos nossa capacidade de estabelecimento e construção dos afetos; sem ele, somos retirados violentamente de qualquer identidade que possamos ter (Kilomba, 2019).

3.2. Discursos sobre o corpo do homem negro - “E o pau dele? É grande? É verdade que eles são insaciáveis?”

Os discursos da branquitude sobre os corpos negros se manifestam, principalmente, na hipersexualização, que é uma consequência do racismo. As mulheres negras são vistas sempre como “quentes” e “convidativas” ao sexo, como discutiremos mais à frente. Nessa mesma direção, os homens negros são vistos como “dotados”, “fogosos”, “verdadeiras máquinas na cama”.

Na perspectiva de Neusa Santos Souza (2021), ao atribuir uma superpotência sexual ao homem negro, o discurso racista o aprisiona em uma mitologia que supõe uma

primazia da resistência física, reforçando uma representação animalesca e reprimindo sua condição histórica de humano. Embora essa superpotência possa, em um primeiro olhar, caracterizar o negro como superior, o discurso carrega consigo um simbolismo bestial que, na prática, o inferioriza, uma vez que retoma uma ficção de aptidão à servitude.

Esses discursos constroem a ideia de pessoas negras universais, vindas de um continente homogêneo, de acordo com o senso comum de conhecimento que se tem da África. A percepção simplista, limitada e racista de como negras e negros são se entrelaça com o lugar de onde eles e elas vêm. Se não interessa saber de onde viemos, interessa menos ainda dar-se ao trabalho em tentar compreender nossas heterogeneidades e subjetividades enquanto pessoas negras e seres sociais. Assim, “este corpo serve quase que exclusivamente aos desejos do próprio corpo, deixando de lado outros aspectos (valores, pensamentos e direitos) da essência humana, como inteligência, cultura, educação etc.” (Rodrigues, 2020, p. 268).

Tais representações da masculinidade negra remontam à noção de uma ferida narcísica no âmago da construção da identidade do homem negro: “ser o melhor, a despeito de tudo, não lhe garante o êxito, [...] É que o ideal do ego do negro, que é em grande parte constituído pelos ideais dominantes, é branco. E ser branco lhe é impossível.” (Souza, 2021, p. 73). Essa impossibilidade cria conflitos para a forma que o homem negro se compreende e existe no/com o mundo. Seu corpo, sua história e seus afetos passam a ser mediados pela raça enquanto uma tecnologia de hierarquização social.

Mara Viveros Vigoya (2018) indaga acerca da assimilação da hipersexualização estereotipada por parte dos homens negros. Para a autora, o racismo demole a construção do eu no homem negro, transformando-o em objeto, de tal modo que sua compreensão de si e do outro passa a ser enquadrada de forma paralisante dentro do signo negro. Isto corrobora o que Souza (2021) determina como mito negro - discurso que naturaliza a partir de estereótipos que impõem expectativas e exigências ao negro na estruturação da hierarquia social. Essa internalização da subalternidade faz parte do processo de desumanização imposto ao negro na colonialidade, trazendo uma continuidade do imaginário europeu, que antes da colonização ibérica já atrelava desvios sexuais aos habitantes selvagens e libidinosos das terras exóticas da África (Viveros Vigoya, 2018). Essa superpotência, no entanto, está atrelada a aspectos que a autora compreende como desvalorizados, uma vez que não geram riqueza econômica simbólica nem cultural, já que “o corpo e a carne ainda são considerados como os territórios por excelência do

pecado” (Viveros Vigoya, 2018, p. 110). Por mais que homens negros eventualmente adotem a estratégia de ressignificar ou transformar esse imaginário estereotipado em um atributo positivo, um campo em que ser negro se torna benéfico em relação ao branco, a materialidade do discurso se faz em uma vitória amarga, já que o olhar colonial da sociedade branca ainda preserva esse valor como algo animalesco, escuso e primitivo.

Clamar essa suposta dominância no campo da performance sexual para si aparenta, portanto, ser um mecanismo quase inconsciente de autoidentificação dentro dos esquemas hierárquicos da sociedade. É como se, diante da impossibilidade de fugir da própria pele e da mutabilidade do racismo, o homem negro se encontrasse nesse espaço de conformidade em relação ao ego branco que lhe foi imposto. Nesse processo ele se torna o Outro, passivo a um discurso que aprofunda o fosso entre o ideal e o possível.

É a partir dessa visão do homem negro como alguém sempre viril e que exala testosterona, como um animal feroz e irracional, que se marcam os dois primeiros relacionamentos interraciais de Henrique, o primeiro com Juliana e o segundo com Suellen. No relacionamento com Juliana, Henrique não tem consciência crítica do seu lócus social, ou seja, não tinha percebido ou tido noção dos conflitos e traumas que o relacionamento com uma mulher branca, num estado racista como o Rio Grande do Sul, poderia lhe causar. Mas, nos primeiros contatos com a família da sua namorada, foi atravessado por discursos racistas, que são as inteligibilidades que a sociedade escolhe para enxergar os corpos negros. Como relata Pedro, quando diz que Henrique tornou-se “uma espécie de para-raios de todas as imagens estereotipadas sobre negros” (p. 29), e a narrativa continua:

(...) pois disseram que você era resistente à dor, disseram que a pele negra custa envelhecer, que você deveria sambar, que deveria gostar de pagode, que devia jogar bem futebol, que negros são bons no atletismo. Você não corre? Que os negros são ruins como nadadores, já viu algum negro ganhar medalha nas Olímpica na natação? Agora, olhem lá nas corridas. Vocês ganham tudo. É porque desde cedo aprender a correr dos leões na África, não vê como aqueles quenianos ganham a São Silvestre? (Tenório, 2020, p. 29).

Para os familiares de Juliana, os mitos sobre como os homens negros são, ou deveriam ser, ou como vivem, já se transformaram em verdades naturalizadas. A ideia do homem africano e selvagem volta à tona quando se imagina que todos os homens da África correm de leões. Como sabemos, o continente africano possui grandes centros

urbanos, e imaginar pessoas negras vivendo em condições de dignidade é distanciá-las de uma animalização essencial. Para o imaginário ignorante e comum da branquitude, ainda é impossível que pessoas africanas, em suas mais diversas nacionalidades, possam gozar e desenvolver tecnologias de ponta. A verdade colonial sobre um povo e seus territórios difundiu-se solidamente nos livros de história, nas novelas, na cultura brasileira, no ocidente, formatando o *imago* do que é ser preto e preta, a partir da lente europeia (Fanon, 2020).

Além disso, as projeções sobre a performance da negritude de Henrique eram cada vez mais violentas. Pedro narra a maneira como Juliana era sabatinada pelas amigas que nunca tinham tido um relacionamento tão exótico, ou seja, nunca tinham namorado um homem negro. Por isso, tinham a curiosidade de saber:

(...) e então, como ele é ? Tem pegada mesmo, como dizem dos negros? E o pau dele? É grande? É verdade que eles são insaciáveis? (Tenório, 2020, p.30).

As amigas de Juliana objetificam o corpo de Henrique e automaticamente ele se torna uma coisa ou um objeto, sem emoções, sem desejos, algo que existe apenas para cumprir com as necessidades e curiosidades do imaginário branco (Rodrigues, 2020). É como se estivessem na Ilha da Caveira e Henrique, assim como todos os homens negros que sofrem casos reais de objetificação e hipersexualização de seus corpos, fossem o King Kong, uma criatura feroz, viril, misteriosa e pronta para atender às fantasias dos mocinhos e das mocinhas brancos e brancas.

O corpo do homem negro é visto como um centro de proporções com medidas baseadas no racismo. O corpo negro e viril é diretamente atribuído a um homem forte, enérgico, que realiza trabalhos braçais, atividades que forçam e modelam o corpo (Rodrigues, 2020). Ao enxergar o homem negro nesse espectro, as práticas discursivas racistas o colocam novamente numa plantação de cana ou café, com pés no chão, suado, com o corpo coberto por finas bermudas, com os músculos moldados pelo trabalho excessivo que antes alimentaram os desejos sexuais dos senhores e senhoras de escravizados. Hoje, essas práticas se reproduzem na maneira como nossos corpos ainda são vistos e tratados.

A sociedade alimenta os discursos que reforçam os mitos sobre as identidades negras. Um exemplo disso são as propagandas sensacionalistas de produtos eróticos,

comumente apelativas, com abordagens racistas da representação do homem negro como alguém “dotado” e uma “potência inesgotável na cama”. Em sua pesquisa, Walter Rodrigues (2020) traz um exemplo de uma propaganda que reforça esta imagem estereotipada do homem negro, o que, para o autor, impacta profundamente na construção da identidade dos homens negros em sua heterogeneidade. Será que todos os homens negros são “pauzudos”? Será que todos os homens negros performam uma virilidade? São reflexões importantes que não aprofundamos neste trabalho, mas se entrelaçam com a discussão aqui proposta.

Dessa maneira, compreendemos a cultura como algo determinante para o que a sociedade entende acerca do que é ou não é “ser negro”. Conseguimos apreender a maneira com que o imaginário das amigas de Juliana constrói os sentidos sobre o corpo de Henrique.

Mais à frente, Pedro relata como seu pai, Henrique, tem seu relacionamento com Juliana ainda mais afunilado, por causa dos discursos racistas entre eles. “Um conjunto de discursos raciais foi rapidamente transformado em erotismo” (p.30-31). Pedro narra como as projeções de Juliana marcaram a identidade e a performance de Henrique nas relações sexuais do casal:

Vem, minha branquinha. Vem, meu negão. Chupa a tua branquinha. Chupa o teu nego. Adoro tua boceta branquinha. Chupa o teu nego. Adoro a tua pele branquinha. Adoro a tua pele, meu nego. Adoro tua boceta branca. Adoro teu pau preto. E de repente vocês gozavam. E dali pra frente será sempre assim que irão gozar (Tenório, 2020, p. 31).

É perceptível como o fato de Henrique ser um homem negro se torna um fator de exotividade onde Juliana encontra prazer. O fato de ela lembrar sempre da raça dele o torna um fetiche, o reduz a um corpo exotizado e fetichizado, digno de desejo sexual, mas nada além disso. Nas projeções da sociedade, sejam elas em histórias ficcionais de racismo, como é o caso do livro de Jefferson Tenório, ou em situações reais, como as representações do homem negro nas propagandas de próteses penianas, o homem negro é reduzido, coberto, ocultado pelos lançamentos racistas. Portanto, ele não é mais um homem; nas palavras de Frantz Fanon, “não mais se percebe o preto, mas um membro: o negro foi eclipsado. Virado membro. Ele é pênis” (Fanon, 2020, p. 146).

Esses conflitos racistas exemplificam como o dispositivo racial transforma Henrique num sujeito inferior, menos humano (Carneiro, 2023), portanto, menos digno

do amor genuíno de uma mulher branca, que o enxerga como outro não tão humano como a si mesmo. Esse dispositivo orienta as construções afetuosas de Henrique para com Juliana, e vice-versa. Assim, Pedro relata que

(...) sorrateiramente a raça ocupou um espaço em suas vidas e vocês nem perceberam. Não havia mais volta. O amor estava condicionado e mediado pela raça. O afeto e o desejo, dependentes de mais ou menos melanina (Tenório, 2020 p. 31).

Souza (2021) ressalta que, diante da compreensão da ferida causada pela compreensão do racismo como esmagador de suas identidades e afetos, e da branquitude como ego idealizado, o homem negro aparenta ter diante de si a opção de sucumbir em uma autoidentificação com os fatores que o inferiorizam, ou construir para si um rosto próprio que encarne seus valores e interesses, tomando por referência uma perspectiva histórica na busca por uma autonomia que reafirme sua autoestima e marque seu lugar. Como pontua Fanon (2020, p. 20),

de modo algum deve a minha cor ser experimentada como uma tara. A partir do momento em que o negro aceita a clivagem imposta pelo europeu, ele não tem mais trégua, e, em vista disso, não é compreensível que tente ascender até o branco? Ascender na gama das cores às quais o branco atribui uma espécie de hierarquia?”. Veremos que outra solução é possível. Ela implica uma reestruturação do mundo.

O processo descrito por Fanon (2020) implica compreender a pluralidade das identidades que nos atravessam de modos fluidos (Silva-Mello, et al. 2024), a fim de construir planos que corroborem possibilidades de nossas (re)existências. Isto se concretiza em propostas outras de enfrentamento das clivagens internas e das feridas causadas nas identidades negras, e das estruturas sociais que possibilitam e mantêm a opressão e desumanização da negritude.

3.3. Discursos acerca do corpo da mulher negra: subserviência e sexismo – “Uma moreninha forte igual a você pode ajudar bastante”

O primeiro casamento de Martha, mãe de Pedro, com Vitor, um rapaz de família branca, marca o início de sucessivas feridas causadas pelo racismo cotidiano. Ao se casarem, vão morar nos fundos da casa dos pais dele. Não demora muito e Martha já tem

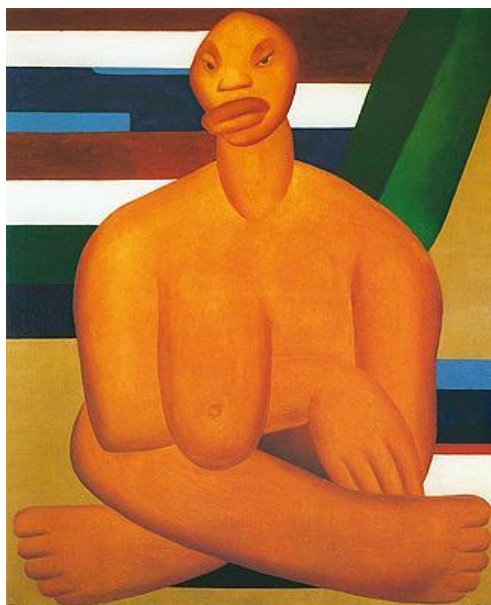
a primeira violência sutil por parte de sua sogra. Em uma conversa, Dona Maria sugere a Martha:

Agora você é da família e isso significa que pode ajudar a manter a casa dos seus sogros limpa também. Uma moreninha forte igual a você pode ajudar bastante (Tenório, 2020, p. 79).

Mesmo sendo nora de Dona Maria, Martha continua sendo uma mulher negra e, como tal, carrega estigmas coloniais da escravização. Sua cor aparece antes de qualquer nível de parentesco que pudesse se desenvolver. Às vezes abruptamente, ou sutilmente, mulheres negras são empurradas para posições de subserviência em diversos contextos cotidianos, principalmente em contextos familiares. Nessa relação, Martha não é vista como nora, “mas sim como uma servente”; sutilmente, a relação verticalizada transforma Dona Maria em “um senhor branco simbólico” (Kilomba, 2019, p. 93). Este é um caso interessante para pensar como gênero e raça se interseccionam, pois um depende do outro para sustentar seus papéis sedimentados socialmente. O racismo se alimenta dos papéis de gênero e “vice-versa” (Kilomba, 2019).

Além disso, a representação de mulheres negras escravizadas alimenta o imaginário e as práticas sociais, de modo a enxergar uma mulher negra como um corpo acessível, de fácil exploração, indigno de direitos e afetos. Na Figura 1 é possível observar a pintura modernista de Tarsila do Amaral, chamada *A Negra*, uma obra que carrega muitos simbolismos a respeito da condição da mulher negra na sociedade, bem como sua situação no período da escravização.

Figura 1. *Réplica da obra A Negra de Tarsila do Amaral.*



Fonte: <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/obras/82977-a-negra>

Com olhar triste e sério, seios grandes, pernas grossas, a imagem da mulher negra escravizada evoca o lugar que o corpo negro feminino tinha para as famílias brancas: um lugar de abuso, depósito e extração de necessidades, um apoio para atividades domésticas ou do campo, uma vez que as negras escravizadas eram submetidas às mais variadas formas de exploração (Meira, 2018). Certamente, o retrato subjetivo de Martha se confundiria com a imagem da negra representada na obra de Tarsila, já que seu corpo carrega os estigmas que outrora também violentaram as mulheres negras que são representadas na figura do quadro.

O enfoque que Silvia Meira (2018) dá para os seios grandes e caídos, em sua interpretação da obra de Tarsila, levando em consideração o texto e contexto da pintura, para citar a maneira como as negras eram obrigadas a serem amas de leite e babás das filhas e filhos dos senhores das fazendas, é algo que nos interessa, pois, além disso, as características físicas e a capacidade de procriação eram categorias a serem utilizadas na descrição de mulheres negras na hora da compra e venda de mulheres escravizadas (hooks, 1981, citada em Kilomba, 2019). Assim, ao serem caracterizadas pelos olhos da branquitude, as mulheres negras são confundidas com suas ancestrais escravizadas e têm seus traumas trazidos à tona sempre que submetidas a situações de subserviência provocadas pelo racismo cotidiano.

Pedro narra o dia a dia de Martha ao conviver com a família do seu marido. Ela acaba sobrecarregada por atividades diuturnas, em sua maioria trabalhos domésticos, na casa de sua sogra, fazendo que chegue ao final do dia exausta e cansada. Isto é motivo para que os conflitos com Vitinho comecem, e ela se dê conta de como é explorada, como narra Pedro:

Certo dia minha mãe disse ao Vitinho que eles tinham de mudar dali, porque ela queria ter a casa dela. Mas essa aqui é a nossa casa, ele respondeu. Minha mãe disse que, para ela, não era, e que dona Maria a tratava como uma empregada (Tenório, 2020, p. 81).

Para Grada Kilomba (2019, p. 142), a herança da negra ama de leite se perpetua na contemporaneidade, num movimento de sutil controle de mulheres negras à posição de servidão, “justificando sua subordinação e exploração econômica”. Além disso, essas práticas que (re)colonizam o corpo da mulher negra colaboram para a manutenção de outra herança colonial: o mito da negra (Meira, 2018).

Os resquícios que comprovam como esse mito é uma prática discursiva que aprisiona identidades de mulheres negras podem ser notados nos trechos que sucedem os conflitos entre Martha e a família de Vitinho:

Certa vez, dona Maria chamou-lhes a atenção por causa dos barulhos noturnos e disse que ali era uma casa de respeito e não um puteiro, que, se minha mãe estava acostumada a gritar daquele jeito quando andava perdida por aí, que ali tinha que respeitar, porque eles eram cristãos, iam à igreja e zelavam pela moral. Já tinha ouvido que as negras eram assim, mas assim já é demais (Tenório, 2020, p. 79).

A maneira como a sogra de Martha a vê é alimentada pela imagem do mito da negra, ao enxergar mulheres negras como figuras sempre disponíveis ao apetite sexual dos homens brancos, mas sendo as negras as estimuladoras desse apetite, colocando-as em posição pessoas vulgares e perdidas, assim como eram vistas no período da escravidão (Meira, 2018). Nesse movimento, toda a humanidade de Martha é tirada e ela passa a ser, por meio das classificações de sua sogra branca, apenas um objeto (Ribeiro, 2018). Dona Maria projeta em Martha estereótipos do que ela entendeu e aprendeu do que é ser uma mulher negra e, ao classificá-la como “perdida”, evoca “um passado racista em que corpos das mulheres negras eram mercadorias disponíveis para qualquer pessoa branca que pudesse pagar seu preço” (hooks, 2019, p. 128).

Dona Maria, como muitos outros cidadãos e cidadãs brasileiras, tem suas fantasias brancas alimentadas por práticas discursivas que representam os corpos de mulheres negras em veículos de comunicação, livros e outros materiais como corpos sexualizados, exóticos e atrativos para os desejos sexuais. Em vez de criticar ou subverter, apenas alimentam esses estereótipos (hooks, 2019), os quais, ao serem repetidos e reproduzidos (Derrida, 1988), tornam-se verdades naturalizadas.

Um exemplo desses discursos que alimentam o imagético sobre os corpos negros são as “Mulatas Globeleza”, que durante décadas apareciam nas telas da TV Globo, no período carnavalesco, com corpos seminus. A construção que reduz esse corpo a um nível desumano, animalizado e, portanto, indigno de reconhecimento humano (Butler, 2023), já começa no termo “mulata”. O termo remete a um ser híbrido, que nasce do cruzamento de uma raça superior, a do cavalo, com uma inferior, a das jumentas. É usado desde o Brasil colônia para descrever “negros [e negras] de pele mais clara, frutos do estupro de escravas pelos senhores de engenho” (Ribeiro, 2018, p. 141).

Além disso, a maneira como a mulher negra é representada pela “Globeleza” reforça o discurso racista de que todas as mulheres negras são apetitosas, gostam de se expor, e por isso merecem ser violentadas. Assim, o corpo negro feminino assume um lugar como produto de entretenimento, em que aparece a cada intervalo comercial nas programações, ou seja, seus corpos são “reduzidos a mero espetáculo” (hooks, 2019, p. 129). Assim como foi para Sarah Baartman, no século XIX, ao ter seu corpo violado, em decorrência do Darwinismo Social, exótica e cruelmente apelidada de “Vênus Hotentote” (hooks, 2019; Ribeiro, 2018).

Não bastasse ter sua identidade ferida pelo racismo da sogra, Martha é violentada simbólica e fisicamente por Vitinho, e mais uma vez seu corpo e suas subjetividades são atravessadas por imagens místicas do que pode ou não performar uma negra. Como Pedro relata nos trechos abaixo:

Depois, pegando uma lata de cerveja, ele deu uma boa olhada para minha mãe e perguntou onde ela havia aprendido aquilo. Aprendido o quê?, ela quis saber. Aprendido a trepar como uma puta, ele disse. Porque nunca vi uma moça virgem gemer daquele jeito na cama, mexer daquele jeito, onde você aprendeu isso, sua piranha?, ele perguntava com olhos estalados. Meu pai bem que me avisou que as pretas não prestam. Ao ouvir isso, minha mãe levantou os olhos e disse que aquilo já era demais, disse que ia embora. Foi então que Vítor segurou-a com força pelos cabelos. Minha mãe tentou se desvencilhar. E pela primeira vez minha mãe levou um tapa no rosto (Tenório, 2020, p. 100-101).

O corpo da mulher negra nunca pertenceu a ela mesma, sempre foi propriedade dos desejos e necessidades da branquitude. Ao casar-se com Martha, Vitinho a vê como sua propriedade, além de enxergar nela uma vulgaridade que não encontraria numa mulher virgem, leia-se branca. No caso da agressão descrita no trecho acima, uma ideia de mulher negra é criada em função de um ideal de mulher branca. Martha geme e transa como uma puta, algo que só uma mulher negra conseguiria fazer, um comportamento chulo, impensável para uma moça branca e virgem. Este último trecho é fulcral para finalizar estas problematizações, pois ele expõe também a violência doméstica que habita principalmente os lares de mulheres negras.

Considerações Finais/ Conclusão

Neste trabalho, observamos as tramas do poder e da hierarquização social, histórica e discursiva sobre corpos negros, os quais, interseccionados por outras diferenças, passam a reexistir às tramas da obra e às tramas da vida. Essa reencenação danosa, causadora de sofrimento, se faz discursivamente, a partir de práticas sociais e históricas internas e externas ao *O avesso da pele*, que vão desde a proibição e retirada de circulação do livro até os episódios de racismo e sexismo por que são atravessados alguns personagens no romance.

A obra escrita e divulgada em um contexto racista como o brasileiro, que carrega as duras penas os profundos traumas do período colonial, compromete-se politicamente com a denúncia de uma realidade desigual e cruel. Assim, seja como objeto de leitura apreciativa ou crítica, torna-se indispensável para a sociedade, refletindo no direito a uma literatura que se responsabilize com o desenvolvimento da dignidade humana.

Por isso, nosso atrevimento em unir uma obra literária aos conhecimentos discursivos, em uma abordagem crítica e aplicada, acena para o desenvolvimento e afirmação da relevância de se ater aos usos da linguagem, os quais estão constantemente a promover e a retomar preconceitos sociais. Diante disso, há urgência em uma agenda criticamente política de resistência e, principalmente, de reexistência. Para nós a reexistência é demasiado relevante ao nos confirmar a possibilidade de nos tornarmos sujeitos e de rompermos com a história única contada sobre e para nós.

Referências

A Negra. In: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras. São Paulo: Itaú Cultural, 2020. Disponível em: <<http://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra2322/a-negra>>. Acesso em: 17 de ago. 2024. Verbete da Enciclopédia.

DAVIS, Viola. **Em busca de mim**. Tradução: Karine Ribeiro. 8. ed. Rio de Janeiro: Best Seller, 2023.

DE BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Tradução: Sérgio Milliet. 2. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução: Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu, 2020.

FEITOSA, IARISSA. G1 GOIÁS. **O Averso da Pele: governo manda recolher das escolas de Goiás livro que fala sobre racismo e violência**. G1, 7 mar. 2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/go/goias/noticia/2024/03/07/o-avesso-da-pele-governo-manda-recolher-das-escolas-de-goias-livro-que-fala-sobre-racismo-e-violencia.ghtml>. Acesso em: 18 dez. 2025.

hooks, bell. **Olhares negros: Raça e representação**. Tradução: Stephanie Borges. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução: Jess Oliveira. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

MEIRA, Silvia. “A Negra” de Tarsila do Amaral. In: **Colóquio do Comitê Brasileiro de História da Arte**, 38., 2018, Florianópolis. Anais eletrônicos [...] Florianópolis: Comitê Brasileiro de História da Arte, 2018. p. 942 - 951. Disponível em: cbha.art.br/coloquios/2018/anais/2018_anais_cbha.pdf. Acesso em: 20 ago. 2024.

MELO, Glenda. Cristina Valim de; ROCHA, Luciana Lins; SILVA JÚNIOR, Paulo Melgaço da. Raça, Gênero e Sexualidade interrogando professores (as): perspectivas queer sobre a formação docente. **Poiésis**, Tubarão, v. 7, n. 12, p. 237-235, 2013.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. Linguística aplicada indisciplinar com base em uma ideologia linguística responsiva às teorizações queer. In: MOITA LOPES, Luiz Paulo da; GONZALEZ, Clarissa Rodrigues; MELO, Glenda Cristina Valim de; GUIMARÃES, Thayse Figueira. **Estudos queer em linguística aplicada indisciplinar: gênero, sexualidade, raça e classe**. São Paulo: Parábola, 2022.

MOITA LOPES, Luiz Paulo da. **Por uma linguística aplicada indisciplinar**. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. Campinas: Pontes, 1987.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes, 2009.

PÊCHEUX, Michel. **O Discurso**: estrutura ou acontecimento. Tradução de Eni Puccinelli Orlandi. Campinas: Pontes, 2008.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RODRIGUES, Walter Hugo de Souza. Desmitificando a sensualidade naturalizada do ébano: um estudo acerca da objetificação do corpo do homem negro. **Cadernos de Gênero e Tecnologia**, Curitiba, v. 13, n. 41, p. 267–284, Jan/jun 2020.

SILVA-MELLO, Carlos Matheus da, BRANCO, Vivian Silva Castelo; SABOTA, Barbra. Linguagens etéreas: interpelações para a Linguística Aplicada Crítica desde o Sul Global. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, v. 64, 2025.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

TENÓRIO, Jeferson. **O avesso da pele**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

VIVEROS VIGOYA, Mara. **As cores da masculinidade**: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2018.